

Vergeving en verzoening in de praktijk van transitierechtspraak

Neelke Doorn

Inleiding

Waar de begrippen verontschuldiging, vergeving en verzoening vroeger typisch tot de (levenbeschouwelijke) privésfeer werden gerekend, winnen deze begrippen aan actualiteit in een publieke context. Internationaal zien we de opkomst van deze begrippen in de zogenaamde transitierechtspraak. In de jaren tachtig en negentig kende een groot aantal landen dat zich in een overgangssituatie van burgeroorlog of onderdrukking naar een rechtsstaat bevond, waarheidscommissies waarin rekenschap wordt gegeven van misstanden uit het verleden.

De vraag komt op wanneer, wat en wie vergeven moet worden. Vergeving geeft blijk van compassie voor daders maar betekent dit dat de 'gift' van vergeving altijd een morele handeling is? Hoe verhoudt vergeving zich tot ons gevoel van rechtvaardigheid? Vergeven heeft een bepaalde paradoxale aard: aan de ene kant betreft het een vrije 'gift', maar aan de andere kant is het ook aan voorwaarden verbonden en is het deels afhankelijk van de houding van de dader (zoals berouw, schuldbekentenis). Nog problematischer is vergeving, wanneer de slachtoffers dood zijn. Is het mogelijk om vergeving te vragen aan iemand anders dan het primaire slachtoffer? Maar ook omgekeerd, is het mogelijk om vergeving te weigeren namens het slachtoffer? En wat als een groep daders verantwoordelijk is voor een bepaalde misdaad: bestaat er zoiets als collectieve verantwoordelijkheid of collectieve schuld? Deze vragen zijn des te prangender wanneer we kijken naar vergeving in een publieke context. In de privésfeer wordt vergeving doorgaans opgevat als een voorwaarde voor verzoening. Gegeven nu de problematische aspecten van vergeving in de context van de transitierechtspraak, betekent dit dat verzoening een onmogelijk ideaal is? Deze conclusie lijkt voorbarig. In dit artikel wordt een aantal alternatieve opvattingen van verzoening besproken, die geen vergeving vooronderstellen. Die opvattingen laten zien dat voormalige slachtoffers eerst een zekere mate van zelfwaarde zouden moeten ontwikkelen en erkenning door anderen zouden moeten verkrijgen.

In dit artikel komen verschillende filosofische interpretaties van vergeving en verzoening aan bod, zij het in de context van de transitierechtspraak. Beginnend bij het begrip vergeving zal ik eerst de typische aspecten van de praktijk van de transitierechtspraak bespreken. Deze zijn achtereenvolgens: het collectieve aspect, het publieke aspect en het aanmoedigen of propageren van vergeving door anderen (de institutionele setting). Hieruit zal blijken dat vergeving in de context van de transitierechtspraak een zeer problematisch begrip is en, wat misschien belangrijker is, dat in die context vergeving ook hoogstwaarschijnlijk niet geschonken zal worden. In de derde sectie staat het begrip verzoening centraal.

Neelke Doorn

Na eerst de relatie tussen vergeving en verzoening toe te lichten, zal ik vervolgens verschillende opvattingen van verzoening bespreken, samen met de voorwaarden waaronder verzoening kan optreden. In de laatste sectie worden de gevonden inzichten gekoppeld aan vormen van verzoeningsbeleid.

Vergeving in de praktijk van de transitierechtspraak: drie problematische kwesties

Vergeving wordt doorgaans opgevat als het overwinnen van gevoelens van wraak, morele haat, verontwaardiging of andere aan woede gerelateerde emoties (Roberts 1995). Als zodanig impliceert vergeving een proces van identiteitsverandering binnen het slachtoffer. Tot zover zijn de meeste onderzoekers het (min of meer) eens. Echter, waar sommige auteurs een unilaterale of intrasubjectieve opvatting van vergeving verdedigen, waardoor het een zaak van het slachtoffer wordt onafhankelijk van de houding van de dader (zie Holmgren 1994; Enright e.a. 1994), verdedigt de meerderheid van de auteurs een intersubjectieve opvatting van vergeving. Volgens laatstgenoemde opvatting is vergeving afhankelijk van de houding van de dader. Erkenning, berouw, het nemen van verantwoordelijkheid voor de daden, zijn enkele van de mogelijke voorwaarden. Als we deze voorwaarden vertalen naar de context van de transitierechtspraak ontstaan er zowel conceptuele als empirische problemen. In het nu volgende worden deze achtereenvolgens besproken.

Collectieve aspecten van vergeving

Begrippen als berouw, erkenning van schuld, verantwoordelijkheid zijn problematisch wanneer een bepaalde handeling verricht is door een groep mensen, wat vaak het geval is wanneer we spreken over de praktijk van de transitierechtspraak. Wie is verantwoordelijk voor de handeling? Kunnen groepen berouw tonen? En als collectieve vergeving, net als 'normale vergeving', te maken heeft met het overwinnen van haatgevoelens, hoe moeten we deze groepsgevoelens opvatten: kunnen groepen gevoelens hebben? Behalve het onderwerp van collectieve schuld en collectieve verantwoordelijkheid, waaraan in de juridische en filosofische literatuur ruim aandacht is besteed (maar waarover men het zeker niet eens is!), hebben de collectieve aspecten van berouw, wrok en andere morele emoties nauwelijks aandacht gekregen in de literatuur. Slechts enkele auteurs behandelen expliciet de collectieve aspecten van deze emoties.

Govier en Verwoerd (2002a) bespreken de praktijk van 'institutionele verontschuldiging'. Mede gebaseerd op het werk van de socioloog Nicholas Tavuchis (1991) en de filosoof Jean Harvey (1995) verdedigen zij de claim dat het geen categoriefout is om bepaalde morele handelingen, zoals het aanbieden van verontschuldiging of het nemen van verantwoordelijkheid, toe te schrijven aan instituties of collectieven. Het schenken van vergeving namens een groep gaat echter een stap verder dan het zeggen van de woorden 'ik vergeef je'. Waar het aanbieden van verontschuldiging als een soort 'speech act' kan worden opgevat, heeft vergeving het karakter van een proces waarbij emoties betrokken zijn en waaruit ook een bepaald commitment spreekt om niet meer te handelen op basis van de eer-

dere vijandigheden die voortkomen uit de overtreding door de dader (Pettigrove 2006, 486).

Pettigrove bespreekt twee wijzen waarop we betekenisvol over collectieve emoties kunnen spreken. In het eerste geval verwijzen collectieve emoties naar de emoties die door een aanzienlijk deel van het collectief ervaren worden. In het tweede geval verwijzen collectieve emoties naar bepaalde structurele of geïnstitutionaliseerde eigenschappen van het collectief. Te denken valt hierbij aan bepaalde anti-Japanse sentimenten in het Chinese onderwijsprogramma en de aanmoediging van regeringszijde om anti-Japan protesten te houden (Pettigrove 2006, 491).

Waar de eerstgenoemde interpretatie verwijst naar emoties die gedeeld worden door (een deel van) het collectief, verwijst laatstgenoemde naar de emotie van het collectief zelf. De vraag is in hoeverre de emotie die gedeeld wordt door de meerderheid van de leden van het collectief, zich onderscheidt van de emotie van het individu. Conceptueel gezien lijkt er in beide gevallen sprake te zijn van een emotie op individueel niveau, zij het dat deze gedeeld wordt door een groot aantal mensen in een publieke context. In dat geval is het belangrijk om te kijken hoe deze 'publieke aspecten' de emotiedynamiek beïnvloeden. Als we een collectieve emotie opvatten op de tweede manier (dus als de emotie van het collectief) is het twijfelachtig of we wel echt van doen hebben met vergeving.

Van Tongeren (2000a en 2000b) heeft laten zien dat vergeving een intersubjectieve handeling is in een situatie waarin precies die intersubjectiviteit geschaad is. Om te spreken over intersubjectiviteit op een collectief niveau lijkt contradictoir. We kunnen weliswaar spreken van misdaden verricht op het niveau van het collectief, vergeving blijft iets dat gebeurt tussen individuen. Wanneer we spreken over vergeving in overgangssituaties is derhalve niet zozeer het collectieve aspect van vergeving belangrijk, maar veeleer het publieke aspect.

Samengevat, het begrip collectieve vergeving stuit op een aantal conceptuele problemen. Ofwel vergeving gebeurt tussen de individuen die samen het collectief vormen – en dus is er geen sprake van een collectief dat vergeeft of aan wie vergeving wordt geschonken – ofwel we hebben te maken met iets anders dan vergeving. In het eerste geval is het belangrijk te weten hoe de publieke context de emotiedynamiek van het individu beïnvloedt. In het tweede geval kunnen we spreken van 'genormaliseerde relaties tussen groepen waarbij het beleid van de ene groep niet meer vijandig is jegens de leden van de andere groep' (Pettigrove 2006, 496). Maar te spreken over 'genormaliseerde relaties' is iets anders dan de identiteitsverandering en het overwinnen van haat- en wraakgevoelens waarover we spreken bij vergeving.

Publieke aspecten van vergeving

In de vorige subsectie kwam naar voren dat de publieke aspecten van de transitierechtspraak nader onderzoek vragen, in het bijzonder de emotiedynamiek van individuen en de vraag hoe deze wordt beïnvloed door de publieke context. Op dit punt toont de literatuur over publieke vergevings- en verzoeningsprocessen een hiaat. Hoewel vergeving in een publieke setting meestal op een zelfde manier wordt opgevat als in de privésfeer, dus als het overwinnen van gevoelens van wrok en haat, wordt publieke vergeving zelden besproken in termen van deze emoties. De literatuur over het herstelrecht, waarin ruim aandacht wordt besteed aan de

rol van morele emoties als schaamte, schuldgevoelens, berouw, et cetera, vormt hierop een uitzondering. In de literatuur over de transitierechtspraak worden de emoties bijna als een vaststaand gegeven beschouwd. Kortweg: het slachtoffer heeft pijn en behoefte aan erkenning, en het onthullen van de waarheid helpt om deze pijn te overwinnen.¹

Wanneer we echter uitgaan van de intersubjectieve opvatting van vergeving lijkt het een hachelijke zaak om vergeving te bespreken zonder aandacht te schenken aan de emotiedynamiek tussen slachtoffer en dader. De functie van gevoelens als schaamte, schuld en berouw in de publieke context vereist een nadere studie. Deze emoties kunnen sterk toenemen in de aanwezigheid van publieke aandacht en zelfs een wisselwerking hebben met economische en politieke belangen (Griswold 2007).

Wat dit punt betreft is het goed om de meer theoretische filosofische analyses aan te vullen met inzichten uit de sociale wetenschappen. De studie van Manzi en González (2007), bijvoorbeeld, is een waardevolle eerste poging om inzicht te krijgen in de rol die cognities en emoties spelen in postconflictsituaties. De auteurs hebben empirisch onderzocht hoe vergeving en herstel gerelateerd waren aan belangrijke cognitieve (slachtofferschap, vraag om berouw en waarheidsvinding) en emotionele (woede, collectieve schuld, schaamte) variabelen. Uit de studie bleek dat verschillende groepen een andere betekenis hechten aan de verschillende cognitieve en emotionele variabelen. Zolang de gevoelens van haat jegens de daders niet zijn afgenomen, zijn de slachtoffers niet klaar om te vergeven, aldus de auteurs. Svašek (2002) vond in een studie van overgangssituaties in postsocialistisch Europa dat de emotiedynamiek een weerstand jegens verandering met zich mee kan brengen en daarmee ook een belemmering voor verdere verzoening.

Samengevat, emoties spelen een cruciale rol in publieke vergevingspraktijken. De literatuur richt zich met name op de economische, politieke en juridische dimensies van deze transitie. Nader onderzoek is vereist naar de emotiedynamiek en de vraag hoe de emoties, die worden opgewekt in de publieke context, de houding van het slachtoffer jegens de dader beïnvloeden. Veronachtzaming van deze emoties kan de mogelijkheden van pacificatie ernstig belemmeren. In tegenstelling tot intieme relaties, waar mensen eerder geraakt worden door oprechte emoties, zal een publieke setting empathische reacties eerder belemmeren dan oproepen. Als zodanig is het de vraag of vergeving een geschikt ideaal is om na te streven.

Het aanmoedigen van vergeving door anderen

Het derde aspect van vergeving dat ik hier wil bespreken is de geïnstitutionaliseerde aanmoediging hiertoe, zoals door een Waarheidscommissie. De meeste mensen zijn het erover eens dat het onmogelijk is om iemand te vergeven namens een ander. Substitutionele of vervangende vergeving is onmogelijk. Maar dit geldt

1 Svašek (2002), bijvoorbeeld, vond in een studie van overgangssituaties in post-socialistisch Europa dat de emotiedynamiek die onlosmakelijk verbonden is aan deze transitie, vrijwel genegeerd wordt door onderzoekers ten gunste van de economische, politieke, juridische en sociale aspecten van deze fenomenen.

andersom ook: het is onmogelijk om namens een ander vergeving te weigeren. Als zodanig is het ongepast om begrippen uit het vergevingsdiscours te gebruiken in een situatie waarin het slachtoffer overleden is. Echter, zoals er primaire, secundaire (directe nabestaanden van het primaire slachtoffer) en tertiaire slachtoffers (de maatschappij) zijn, zo is het mogelijk om primaire, secundaire of tertiaire vergeving te schenken (Verwoerd 2007). Ouders van wie bijvoorbeeld een zoon slachtoffer is van een racistische moordpartij, kunnen vergeving schenken voor het kwaad dat *hun* is aangedaan, te weten de moord op hun zoon. Analooog kan een samenleving vergeving schenken voor het tertiaire kwaad, te weten het schenden van de wet.

Voor slachtoffers lijkt deze redenatie te academisch. Primaire en secundaire slachtoffers kunnen de tertiaire vergeving, bijvoorbeeld amnestie verleend door een regering, opvatten als een gebrek aan erkenning van hun eigen leed. Als een maatschappij geen aandacht schenkt aan dat leed, worden de toch al kwetsbare slachtoffers nog verder geschaad. Dit gebrek aan erkenning kan dan bijna net zo pijnlijk zijn als de primaire misdaad (ook wel 'secundair slachtofferschap' genoemd) (Govier & Verwoerd 2002a, 71; Symonds 1980).

Hoewel sommige onderzoekers dit secundaire slachtofferschap wel opmerken (onder wie Boraine 1996; Elster 2000; Gutmann & Thompson 2000; Hayner 2000; Rotberg 2000; Govier & Verwoerd 2002a), besteden weinig onderzoekers op het terrein van de vergevings- en verzoeningsproblematiek expliciet aandacht aan de vraag hoe de nadruk van een Waarheids- en Verzoeningscommissie op vergeving de slachtoffers treft. Het is de vraag of de mensen zich werkelijk vrij voelen om geen vergeving te schenken als het op een dergelijk grote schaal wordt aangemoedigd. Het resultaat is hoogstwaarschijnlijk valse vergeving en een weerstand tot verdere verzoening (vgl. Svašek 2002; Huyse 2003).

Griswald (2007) beschouwt vergeving en verontschuldiging als waardevolle private deugden die, als ze worden toegepast in een politieke of publieke setting, het risico lopen misbruikt te worden. In een cultuur waarin vergeving en verontschuldiging officieel gestimuleerd worden, bestaat altijd het risico dat beide begrippen gepolitiseerd worden. Griswald noemt als voorbeeld de 'heropvoedingskampen' in China en Cambodja, waar dwang en drang het gebaar van vergeving reduceerde tot een theatrale geste. Hamber (2003) stelt dat herstelprocessen op individueel niveau vaak strijdig zijn met politieke, sociale en internationale oproepen om het verleden 'achter zich te laten'. Als er onvoldoende garanties zijn voor sociale rechtvaardigheid om het individuele proces van heel worden te complementeren, kunnen pogingen tot nationale vergeving door de slachtoffers ervaren worden als 'valse verzoening', helemaal indien er geen sprake is van volledige waarheidsvinding en rechtvaardigheid. Dit gevoel van 'valse verzoening' wordt nog versterkt indien de slachtoffers het gevoel hebben dat er geen mogelijkheid meer is om hun (gerechtvaardigde) woede te uiten.

Het beperkte resultaat van institutionele vergevingspogingen door de Zuid-Afrikaanse Waarheids- en Verzoeningscommissie (*Truth and Reconciliation Commission*, TRC) wordt bevestigd door empirische studies. Sommige slachtoffers die een getuigenis hadden afgelegd voor de Commissie, ervoeren een druk om zich te verzoenen met voormalige daders of een verwachting dat zij hun voormalige daders zouden vergeven (Hamber 2007; Hamber, Maepa, Mofokeng & Van der Merwe

1998). Chapman (2007) heeft, op basis van transcripties van getuigenissen voor de TRC, geanalyseerd in hoeverre voormalige slachtoffers en hun familieleden uit zichzelf de woorden vergeving en verzoening hanteerden. Het bleek dat dit nauwelijks het geval was, tenzij ze door anderen ernaar gevraagd werden. Degenen die dit wel deden, waren over het algemeen niet geneigd de daders te vergeven. Wat laatstgenoemden betreft: de daders bleken terughoudend in het erkennen van hun fouten, het tonen van berouw of het aanbieden van verontschuldiging of een vorm van compensatie aan hen die geleden hadden onder hun daden.

Op basis van deze data lijkt het effect van de TRC in termen van het aanmoedigen van vergeving beperkt. Bovendien lijken veel slachtoffers vergeven te identificeren met vergeten of met het vrijpleiten van schuld. In de meeste literatuur worden bovengenoemde begrippen weliswaar ten stelligste onderscheiden, voor de slachtoffers voelt dit blijkbaar anders. Als zodanig lijkt het aanmoedigen van vergeving een onbedoelde belediging van de slachtoffers die voelen dat ze simpelweg het kwaad moeten vergeten dat hun is aangedaan. Volgens de sociaalwetenschappers die 'in het veld' werkzaam zijn, is dit gevoel niet ongefundeerd. De politieke druk om te vergeven kan te gemakkelijk ontaarden in misbruik door politici die aspecten uit het verleden willen verbergen (Hamber 2007).

In de volgende sectie zal ik laten zien dat bovenstaande bezwaren niet betekenen dat het ideaal van verzoening in zijn geheel opgegeven moet worden.

Verzoening en transitierechtspraak

Verzoening en vergeving worden dikwijls in een adem genoemd, maar er bestaat een sterk conceptueel verschil: vergeving verwijst naar een identiteitsveranderend proces binnen het slachtoffer terwijl verzoening verwijst naar het samenkomen van (twee of meer) mensen na een breuk. Heel algemeen geformuleerd beoogt verzoening te voorkomen dat het verleden gebruikt wordt als bron voor nieuwe conflicten (Huyse 2003). Sommige auteurs definiëren verzoening expliciet als het einde van een proces, het uiteindelijke doel (zie bijvoorbeeld Roberts 1995; Yandell 1998; Coleman 1998; Foster 2000; Pollefeyt 2004). Volgens deze opvatting is vergeving het middel om tot verzoening te komen. Roberts (1995), bijvoorbeeld, stelt expliciet dat 'de teleologie van vergeving verzoening is' (Roberts 1995, 299). Pollefeyt (2004) betoogt dat 'vergeving mogelijk is zonder verzoening. Verzoening echter is niet mogelijk zonder vergeving. Een relatie die getransformeerd is maar waarin de dader niet vergeven is kan niet een relatie genoemd worden in de volste zin van het woord' (Pollefeyt 2004, 63).

Het is twijfelachtig of deze redenering ook standhoudt in het publieke domein. Ten eerste hebben mensen in de privésfeer de keuze om al dan niet een relatie aan te gaan. De relaties in het publieke domein zijn veeleer 'onvermijdelijk' van aard. De Israëli's kunnen de aanwezigheid van Palestijnen niet negeren, zwarte Zuid-Afrikanen kunnen niet doen alsof er geen blanke Zuid-Afrikanen zijn, en dus moeten zij allen op de een of andere manier proberen samen te leven. Ten tweede, om te vergeven moet een slachtoffer het verhaal van de dader horen. De identiteitsverandering waar we het over hebben bij vergeving vereist op zijn minst een bepaalde mate van 'reframing' van de dader door het slachtoffer. Het is de vraag of dit kan zonder een dialoog, en dus relatie, met de dader.

Het lijkt erop dat verzoening op verschillende niveaus kan plaatsvinden. De meeste auteurs die menen dat vergeving verder gaat dan verzoening verdedigen een dergelijke gelaagde opvatting van verzoening. Het is geen alles-of-niets concept (zie bijvoorbeeld Villa-Vicencio 2000; Knight 2004; Govier & Verwoerd 2002b; Verwoerd 2007). Verzoening impliceert 'het herstel en soms ook opnieuw bouwen van tot-nu-toe niet bestaande relaties van vertrouwen' (Villa-Vicencio 2000, 208) of het 'samenkomen na een breuk; een breuk die soms het vertrouwen tussen verschillende partijen ondermijnt' (Govier & Verwoerd 2002b, 185). Verzoening kan ook duiden op het nastreven van een bepaalde mate van menselijke verbondenheid en verantwoordelijkheid. Als zodanig kan een bekentenis herstellend en helend zijn, een beweging in de richting van relationele heelheid. Als een relatie is hersteld, kan maar hoeft dit niet te leiden tot vergeving. In het laatste geval brengt het de belofte van verzoening met zich mee. Niet vergeving maar betrokkenheid en relationele heelheid zijn de centrale noties in deze visie (Knight 2004).

Toegepast in een publieke context lijkt de gelaagde benadering van verzoening beter van toepassing te zijn dan de visie volgens welke vergeving een *sine qua non* is voor verzoening.

Voorwaarden voor verzoening

Gegeven deze gelaagde benadering van verzoening, hoe moeten we ons verzoening voorstellen op macroniveau en wat zijn de voorwaarden waaronder verzoening kan optreden? Grob (2004) bespreekt verzoening in de context van het Israëliisch-Palestijns conflict en hij wijst op de zelfkritiek die ten grondslag ligt aan iedere vorm van oprechte verzoening. Elk van de strijdende partijen moet 'op radicale wijze zijn eigen dominante verhaal, dat heeft geleid tot het innemen van een bepaalde positie binnen het conflict, in twijfel trekken' (Grob 2004, 200), hiermee niet suggererend dat er slechts één Palestijns of Zionistisch verhaal bestaat. Susan Dwyer (1999) gaat verder. Niet slechts het in twijfel trekken van bestaande verhalen maar het reconstrueren van nieuwe verhalen behoort tot de kern van een oprecht verzoeningsproces. Zij verdedigt een begrip van verzoening in termen van spanningen tussen persoonlijke verhalen. Verzoening, volgens deze opvatting, kan begrepen worden als de incorporatie van deze spanningen. In het licht van de Zuid-Afrikaanse TRC probeert Dwyer inzichtelijk te maken hoe we verzoening op nationaal niveau kunnen begrijpen. Het kernbegrip hierbij is het bij elkaar brengen van ogenschijnlijk onverenigbare beschrijvingen van gebeurtenissen in een 'narratief evenwicht'. Dit is ook de reden waarom het zo belangrijk is dat de waarheid wordt onthuld. De eerste vereiste voor het vinden van dit 'narratieve evenwicht' is een duidelijk beeld van wat er gebeurd is: wie deed wat jegens wie en wanneer. Maar de opgave is dan om voorbij deze feitelijke beschrijving van gebeurtenissen te gaan – gebeurtenissen waarover overigens wel overeenstemming moet bestaan – en te kijken of het mogelijk is om tot voor beide partijen acceptabele interpretaties van de gebeurtenissen te komen.

Dit betekent niet dat iedereen het eens hoeft te worden over één enkele interpretatie. Het gaat erom dat de betrokkenen wederzijds tolerant zijn over een beperkte set van interpretaties. Dwyer maakt een scherp onderscheid tussen vergeving en verzoening. Om tot een narratief evenwicht te komen is geen verontschuldiging

of vergeving vereist. Als zodanig vormen verontschuldiging en/of vergeving niet de noodzakelijke voorwaarden voor verzoening maar is het 'de constructie van een coherent verhaal dat zowel de wreedheden van apartheid als de hoop voor een vreedzaam, respectvol samen-bestaan van politiek gelijken bevat'.

Govier en Verwoerd (2002b) bekritisieren Dwyers opvatting van verzoening omdat het te ver verwijderd is van de realiteit van relaties tussen individuen en groepen. En het is deze realiteit waar het om draait bij verzoening, aldus de auteurs: 'het zijn mensen, niet hun verhalen of theorieën, die vervreemd zijn van elkaar en die verzoend moeten worden.' (Govier & Verwoerd 2002b, 183) Zij menen dat het verzoenen van verhalen geen noodzakelijke voorwaarde is voor individuen en groepen. Mensen kunnen het erover eens worden om samen te komen, zelfs als ze het niet eens zijn over wat er precies gebeurd is.

Govier en Verwoerd lijken gelijk te hebben wanneer ze zeggen dat narratieve coherentie of evenwicht niet een noodzakelijke voorwaarde is voor verzoening. Echter, als de partijen bereid zijn samen te komen zonder het eens te zijn over wat er precies gebeurd is, zullen ze toch in enigerlei mate overeenstemming moeten hebben over wat acceptabel is en wat niet.² Zelfs als mensen het niet eens zijn over de inhoud van het verhaal van de ander, dan zullen ze toch een soort 'meta-consensus' moeten hebben over de legitimiteit van het verhaal van de ander, vergelijkbaar met Habermas' opvatting van communicatieve rationaliteit, wat geen uniformiteit over de inhoud vereist maar wel een procedurele of formele overeenstemming over wat als rationeel telt (Habermas 1992).

Een tweede punt van kritiek van Govier en Verwoerd is het feit dat in sommige situaties het vinden van narratief evenwicht niet problematisch is, maar dat er toch geen sprake is van verzoening. Mensen blijven bijvoorbeeld boos en vervreemd van elkaar, ondanks dat de wederzijdse verhalen coherent zijn. Zelfs als het bereiken van (een hoge mate van) narratief evenwicht na een serieus conflict een grote verdienste is, dan nog vormt dit gezamenlijke proces van communicatie en samenwerking dat tot deze narratieve coherentie heeft geleid, de eigenlijke bijdrage tot verzoening, niet de narratieve coherentie zelf (Govier & Verwoerd 2002b, 184).

Ik denk dat zowel de analyse van Govier/Verwoerd als die van Grob/Dwyer een aantal goede punten bevat. Ik ben het eens met Grob en Dwyer dat verhalen een cruciale rol spelen in verzoening en dat de erkenning van de legitimiteit van het verhaal van de ander een belangrijke voorwaarde is voor verzoening. Govier en Verwoerd (2007) merken echter terecht op dat verzoening primair gaat over het herstellen van relaties en niet van verhalen. De narratieve coherentie kan dus zelf geen verzoening bewerkstelligen.

Om verder te komen is het wellicht zinvol om te kijken naar mogelijke obstakels voor verzoening. Met name voor slachtoffers kan het kwaad dat hun is aangedaan en het gevoel daarover een grote invloed hebben op het gevoel van zelfwaarde en als gevolg daarvan ook het vermogen tot vertrouwen in anderen. Slachtoffers

2 Vgl. de opmerking van Zalaquett dat 'verzoening niet mogelijk is als twee partijen niet een geheime overeenkomst hebben over wat zij beiden als belangrijk beschouwen' (geciteerd in Antjie Krog 1998, 132).

van ernstig geweld kunnen een zodanig negatief zelfbeeld ontwikkelen dat de 'identiteit van de persoon als geheel tot het punt van instorten komt' (Honneth 1992, 131-132). Als we deze opvatting van identiteitsvorming volgen, is de relatie van iemand tot zichzelf een intersubjectief proces. Het vereist het vermogen om de eigen behoeften en noden te vertrouwen (zelfvertrouwen), het gevoel recht te hebben op dezelfde status en behandeling als ieder ander persoon (zelfrespect) en de afwezigheid van systematische minachting door iemand van buiten de eigen subcultuur (zelfwaardering). Dit vermogen is een voorwaarde voor zelfrealisatie in welke menselijke gemeenschap dan ook. Als zodanig gaan beide opvattingen van verzoening te snel, en misschien ook te ver, in hun zoektocht naar verzoening. Het gat tussen het betwijfelen van het eigen verhaal en het accepteren van dat van de ander, is misschien te groot om te overbruggen als men niet over een basaal gevoel van zelfwaarde beschikt. De opvatting van verzoening zoals voorgesteld door Govier/Verwoerd is ook teveel gevraagd met haar nadruk op vertrouwen tussen slachtoffers en daders. Voor slachtoffers is het belangrijker om eerst een gevoel van zelfwaarde te ontwikkelen en erkenning door anderen te verkrijgen. Slechts dan kunnen mensen beginnen te bouwen aan vertrouwensrelaties met hun voormalige daders.

Verzoeningsbeleid

Aangenomen dat beide opvattingen van verzoening te veel en te snel vragen, hoe vorm te geven aan verzoeningsprocessen? Zonder te willen suggereren dat er een simpel antwoord bestaat op bovenstaande vraag is het zinvol om het raamwerk voor verzoeningsbeleid van Huyse (2003) te noemen. Hij onderscheidt drie fasen binnen een proces van verzoening en hij benadrukt de noodzaak van een veilige omgeving in de eerste fase. 'Bouwen van vertrouwen' (fase 2) en 'Richting empathie' (fase 3) zijn de andere twee fasen. Huyse stelt dat zonder een minimum aan fysieke veiligheid er weinig hoop is op enige vooruitgang op de lange weg van verzoening. Slechts na deze eerste fase kunnen mensen beginnen te bouwen aan vertrouwensrelaties en uiteindelijk zelfs empathie gaan ontwikkelen. Pogingen om de sociale omstandigheden te verbeteren zijn in deze fase wellicht even belangrijk als het stimuleren van dialoog tussen daders en slachtoffers (vgl. De Lange 2000; Lyster 2000; Kritz 1995). Zolang er structurele onrechtvaardigheid bestaat op politiek, juridisch of economisch terrein zal verzoening niet duurzaam kunnen zijn. Elke verzoeningspoging dient derhalve gericht te zijn op het opheffen van onrechtvaardige ongelijkheden en een *commitment* van de samenleving om verantwoordelijkheid te nemen voor het verleden (in het bijzonder door de waarheid te vertellen over wat er is gebeurd) en de toekomst (in de vorm van heel worden en compensatiebetalingen) (Huyse 2003, 24).

Conclusies

De voorgaande secties hebben getoond dat het begrip vergeving in de praktijk van de transitierechtspraak een problematische notie is. Ten eerste stuit het begrip collectieve vergeving binnen de transitierechtspraak op conceptuele bezwaren. Ten tweede, en misschien is dit wel belangrijker, zal vergeving in de werkelijkheid van de transitierechtspraak nauwelijks voorkomen, ook al wordt vergeving

Neelke Doorn

publiekelijk aangemoedigd. Zonder een diepgaand inzicht in de emotiedynamiek van en tussen de betrokkenen zijn pogingen tot pacificatie in het gunstige geval vruchteloos en in het ongunstige geval contraproductief.

Deze gecompliceerdheid doet de vraag rijzen of vergeving als noodzakelijke voorwaarde moet worden gezien in de praktijk van pacificatie. In collectieve processen is het twijfelachtig of vergeving wel een geschikt ideaal is om na te streven, vooral indien de betrokkenen min of meer gedwongen worden te participeren in verzoeningspogingen. Voor een gemeenschap die geleden heeft onder ernstig geweld en vernedering lijkt het belangrijker om eerst een basaal gevoel van zelfwaarde en vertrouwen in de eigen identiteit te herwinnen. Verzoening, in de meest algemene vorm, dient erop gericht te zijn te voorkomen dat het verleden wordt gebruikt als bron voor nieuwe conflicten. Duurzame verzoening vereist de afwezigheid van structurele ongelijkheid, zowel in politieke, juridische als economische zin. Slechts dan kunnen mensen beginnen aan het moeizame en lange proces van (weder)opbouw van relaties met voormalige daders.

Literatuur

- Boraine, A. (1996) Accountability and Reconciliation. Rebuilding Trust in the Aftermath of Conflict. In: *Workshop on Reconciliation for Bosnia*. London: Project on Justice in Times of Transition. Unpublished partial transcripts.
- Chapman, A.R. (2007) Truth Commissions and Intergroup Forgiveness. The Case of the South African Truth and Reconciliation Commission. *Peace and Conflict. Journal of Peace Psychology*, 13(1), 51-69.
- Coleman, P.W. (1998) The Process of Forgiveness in Marriage and the Family. In: R.D. Enright & J. North (eds.), *Exploring Forgiveness*. Wisconsin/London: The University of Wisconsin Press.
- De Lange, J. (2000) The historical context, legal origins and philosophical foundation of the South African Truth and Reconciliation Commission. In: Ch. Villa-Vicencio & W. Verwoerd (eds.), *Looking Back Reaching Forward. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*. Cape Town / London: Juta Publishing Co. / Zed Books.
- Dwyer, S. (1999) Reconciliation for Realists. *Ethics & International Affairs*, 13(1), 81-98.
- Elster, J. (2004) *Closing the Books. Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Enright, R.D., en de Human Development Study Group (1994) Piaget on the moral development of forgiveness. Reciprocity or identity. *Human Development*, 37, 63-80.
- Foster, D. (2000) What makes a perpetrator? An attempt to understand. In: Ch. Villa-Vicencio & W. Verwoerd (eds.), *Looking Back, Reaching Forward. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*. Cape Town: University of Cape Town Press.
- Govier, T. & W. Verwoerd (2002a) The promise and Pitfalls of Apology. *Journal of Social Philosophy*, Vol. 33(1), Spring 2002, 67-82.
- Govier, T. & W. Verwoerd (2002b) Trust and the Problem of National Reconciliation. *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 32(2), June 2002, 178-205.
- Griswald, C.L. (2007) *Forgiveness. A Philosophical Exploration*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Grob, L. (2004) The Israeli-Palestinian Conflict. Just Reconciliation in the Shadows of the Holocaust. In: D. Patterson & J.K. Roth (eds.), *After-words. Post-Holocaust Struggles with Forgiveness, Reconciliation, Justice*. Seattle/London: University of Washington Press.
- Gutmann, A. & D. Thompson (2000) The Moral Foundations of Truth Commissions. In: R.I. Rotberg & D. Thompson (eds.), *Truth vs Justice. The Morality of Truth Commissions*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Habermas, J. (1992) Themes in post-metaphysical thinking (W. Hohengarten, Trans.). In: *Post-metaphysical thinking. Philosophical essays*. Cambridge, MA: MIT Press, 28-57.
- Hamber, B. (2003) Healing. In: D. Bloomfield, T. Barnes & L. Huyse (eds.), *Reconciliation after violent conflict. A handbook*. Stockholm, Sweden: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 19-33.
- Hamber, B. (2007) Forgiveness and Reconciliation. Paradise Lost or Pragmatism. *Peace and Conflict. Journal of Peace Psychology*, 13(1), 115-125.
- Hamber, B., T. Maepa, T. Mofokeng & H. Van der Merwe (1998) *Survivors' perceptions of the Truth and Reconciliation Commission and suggestions for the final report*. Submission to the Truth and Reconciliation Commission. Johannesburg: Centre for the Study of Violence and Reconciliation.
- Harvey, J. (1995) The Emerging Practice of Institutional Apologies. *International Journal of Applied Philosophy*, 1995, 9(2), 57-65.
- Hayner, P.B. (2000) Same species, different animal. How South Africa compares to truth commissions worldwide. In: Ch. Villa-Vicencio & W. Verwoerd (eds.), *Looking Back Reaching Forward. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*. Cape Town / London: Juta Publishing Co. / Zed Books.
- Holmgren, M.R. (1994) Forgiveness and the Intrinsic Value of Persons. *American Philosophical Quarterly*, 30, 331-340.
- Honneth, A. (1992) *The Struggle for Recognition*. Original German title: *Kampf um Anerkennung*. Cambridge: Polity Press.
- Huyse, L. (2003) The process of reconciliation. In: D. Bloomfield, T. Barnes & L. Huyse (eds.), *Reconciliation after violent conflict. A handbook*. Stockholm, Sweden: International Institute for Democracy and Electoral Assistance. 19-33.
- Knight, H.F. (2004) The Face of Forgiveness in a Post-Holocaust World. In: D. Patterson & J.K. Roth (eds.), *After-words. Post-Holocaust Struggles with Forgiveness, Reconciliation, Justice*. Seattle / London: University of Washington Press.
- Kritz, N.J. (1995) *Transitional Justice. How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes. Volume 1. General Considerations*. Washington: United States Institute of Peace.
- Krog, A. (1998) *Country of my skull. Guilt, sorrow, and the limits of forgiveness in the new South Africa*. New York: Three Rivers Press.
- Lyster, R. (2000) Amnesty: the burden of the victims. In: Ch. Villa-Vicencio & W. Verwoerd (eds.), *Looking Back Reaching Forward. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*. Cape Town / London: Juta Publishing Co. / Zed Books.
- Manzi, J. & R. González (2007) Forgiveness and Reparation in Chile. The Role of Cognitive and Emotional Intergroup Antecedents. *Peace and Conflict. Journal of Peace Psychology*, 13(1), 71-91.
- Pettigrove, G. (2006) Hannah Arendt and Collective Forgiving. *Journal of Social Philosophy*, 37(4), Winter 2006, 483-500.
- Pollefeyt, D. (2004) Forgiveness after the Holocaust. In: D. Patterson & J.K. Roth (eds.), *After-words. Post-Holocaust Struggles with Forgiveness, Reconciliation, Justice*. Seattle / London: University of Washington Press.
- Roberts, R.C. (1995) Forgiveness. *American Philosophical Quarterly*, 32, 289-306.

Neelke Doorn

- Rotberg, R.I. (2000) Truth Commissions and the Provision of Truth, Justice, and Reconciliation. In: R.I. Rotberg & D. Thompson (eds.), *Truth vs Justice. The Morality of Truth Commissions*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Symonds, M. (1980) The 'second injury' to victims (special issue). *Evaluation and Change*, 36-38.
- Svašek, M. (2002) The politics of emotion. Emotional discourses and displays in post-Cold War contexts. *Focaal. European Journal of Anthropology*, 39(1), 9-27.
- Tavuchis, N. (1991) *Mea Culpa. A Sociology of Apology and Reconciliation*. Stanford: Stanford University Press.
- Van Tongeren, P. (2000a) Is vergeving een deugd?. In: E. Brugmans, G. Glas & S. Waanders (red.), *Rechtvaardigheid en Verzoening. Over de fundamenteën van de moraal in een tijd van geweld*, Best: Damon.
- Van Tongeren, P. (2000b) Schaamte en vergeving. Naar aanleiding van B. Schlink, Der Vorleser. In: P. van Tongeren (red.), *Is vergeving mogelijk? Over de mogelijkheid en moeilijkheid van vergeving, vooral in verband met oorlogsmisdaden*. Best: Damon.
- Verwoerd, W. (2007) *Equity, Mercy, Forgiveness. Interpreting Amnesty within the South Africa Truth and Reconciliation Commission*. Forthcoming.
- Villa-Vicencio, Ch. (2000) Getting on with life. In: Ch. Villa-Vicencio & W. Verwoerd (eds.), *Looking Back, Reaching Forward. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*. Cape Town: University of Cape Town Press.
- Yandell, K.E. (1998) The Metaphysics and Morality of Forgiveness. In: R.D. Enright & J. North (eds.), *Exploring Forgiveness*. Wisconsin / London: The University of Wisconsin Press.